

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

## 高橋和巳の国家観

|     |   |
|-----|---|
| 著者  | 藤村 耕治   |
| 出版者 | 法政大学国文学会  |
| 雑誌名 | 日本文学誌要  |
| 巻   | 71  |
| ページ | 10-20   |
| 発行年 | 2005-03   |
| URL | <a href="http://hdl.handle.net/10114/9309">http://hdl.handle.net/10114/9309</a> |

# 高橋和巳の国家観

## 序

国家について考えること、何かを語ろうとすることには、常にある厄介な、氣ぶつせいな感じ、あるいは心がざわつくような、後ろめたいような感じがつきまとう。それは、〈国家〉を表象するときに私達の深处で綱い交ぜになって呼び覚まされる、反発や抵抗や懷疑や憎悪と、それに反する愛着や信頼や期待の感情のせいだろう。十五年戦争終結から現在に至るまでの長い間にわたって、多くは左翼的なへ進歩的知識人への醸した、国家Ⅱ悪という図式化されたへ真理への正当性は、軍国ファッショ時代のあまりにも露骨な国家悪の顕現に証されるばかりではなく、平和主義、民主主義を掲げた日本の戦後が、どのような反動的な国家管理や、憲法すら蹂躪する政策を行ってきたかを閲してみれば、明瞭すぎるほどである。しかし、にもかかわ

藤村 耕治

らず、私の感情のうちには〈日本国家〉と呼ばれるものに対するある種の愛着を否定できぬものがある。

もとより、戦後六十年を経ようとしているいま、国家に対する見方や感性も随分変わってきた。反軍国主義論説Ⅱ反国家論、全盛の終戦直後から、安保闘争にいたる二十五年ほどの期間は、親米から反米という進歩派陣営の転換こそあれ、国家は即ち悪の権力機構でしかなかった。それでも、一九六九年に初版のた筑摩書房刊『国家の思想』（戦後日本思想大系 5）に寄せられた編者吉本隆明の解説には、すでに国民の国家観にあるブレが出てきていることが記されている。

吉本はここで、自分自身は少しも混乱してはいないつもりだが、と前置きしたうえで、彼が表象する国民の「大多数」の持っているであろう国家観の諸相をこう整理する。

あるものにとって、〈国家〉はじぶんたちの政府をもち

## 高橋和巳の国家観

領土を占め、そこに包括されている国民をもっているものである。またあるものにとつて、〈国家〉は支配者が勝手に動かすことができる階級抑圧の機構であり、また暴力装置である。またあるものにとつて、〈国家〉は何となくその存在を意識させ、それに包まれているように感じ、ときにより恩恵とか不都合とかを給付してくれる漠然とした集合体である。またあるものにとつて、〈国家〉はじぶんたちの遠い祖先のころから居ついていて、何とはなしにもっとも親しみのおけそうに思っている場所や種族のあるところである。

この四つの国家観をあえていい換えれば、(一)概念としての近代国家観、(二)マルクス主義的国家観、(三)戦後日本人の民衆的感覚としての国家観、(四)素朴なエスニック・ナショナリズムの発露としての国家観、ということになろう。私の国家への漠然とした親近性も、後者の二つに根を持つていると思われる。

続いて吉本は、二者択一的に国家と自分(個人)のどちらかを選ぶかを問うてみれば、多くの人はそういう選択の岐路を想定できぬまま、二者の間にそう食い違いはないと応えるだろうと推論し、さらに他国の侵略を受けた場合、防衛のために戦うかと聞けば、自らが戦うか否かは別として、戦う人々を支持すると応えるだろうと推論を進めている。

日本が経済成長に沸き、オリンピックも成功させ、国民の多くが大国の仲間入りをしたという自負を抱き、大阪万博を翌年に控えたこの時期、吉本の眼から見てこの国の「大多数」が抱

えていると思われる心性は、明らかに〈戦後〉のものではない。むしろ、新世紀も数年を経た現在のそれに近い。

国家観に関して、先の分類でいえば、国民総中流意識を支える経済における相対的安定と口当たりのよい為政者の言葉によってなされる国家支配・管理の巧妙化、さらには共産主義国家の打ち続く事実上の崩壊現象とが相俟って、(二)のマルクス主義的国家観は大きく退潮した。その一方、国際的スポーツの隆盛や各界の日本人の海外での活躍によって、(四)の素朴な郷土愛的国家観がごく自然に醸成されている。国旗・国歌法案や教育制度改革の一部に端的に示される愛国主義教育は、この流れに乗じて掉さず政府政策に他ならず、国家尊崇を倫理の核となすべしという一部のネオ・ナショナリストたちの主張とも相俟って、三十年前には希薄だった愛国主義的国家観を新しく生みつつある。つまり、今なお大多数を占めると思われる(三)の国家観を中心としながら、〈愛国〉という心情に根を持つ国家観は勢いを増し、暴力装置として国民を抑圧・管理するという負の国家観はあまり意識されないのが現状である。また国防論に関していえば、中東やアジアのへ今そこにある危機への恐怖を煽る言説が、国家意思による戦争ないしそれに協力する行為への支持を国民に醸し出している。

いささか雑駁に過ぎる分析ではあるが、現在の日本国民が表象する国家観には、ある顕著な傾向があることは確かであろう。けれども、ここはそれについて私見を述べる場でもないし、そのつもりもない。このような現状の中でこそ、生涯国家と個人の問題を考えつづけた作家高橋和巳の国家観と、その超克の思

想を跡づけ、再考してみたいと思うのである。

## 高橋和巳の国家論素描

高橋和巳は、『悲の器』『散華』『邪宗門』『日本の悪霊』などで繰り返して国家の孕む諸問題を追究した。けれども、その国家論自体は幾分類型的で平凡なものといわざるを得ない。

国家とは、露骨にあるいは隠微に組織された支配階級の政治組織であり、支配階級が自己の利益を防衛し保護し、自己に敵対する諸階級を圧迫し、あるいは他国家を人種的、経済的、政治的に圧迫するための法的秩序である。『悲の器』

これは、作中のマルクス主義法学者の遺稿に認められた言葉であるが、語り手正木典膳に「独創的とはいいたい」といわれるこの認識こそ、作家の国家観の基底にあつたものに他ならない。吉本の分類に拠る二番目の国家観とはほぼ重なりと見ていい。この見方に、国家と個人の関係を加味するならば、こういうことになる。『悲の器』から典膳自身の言葉を引こう。

たとえば、どんなに秀れた政治も、一人の人生に失敗した浮浪者の貧しい生活の幅よりも広くはない。いいかね、政治はつねに、人間の生活の部分に過ぎない。ただ残念ながら、政治がその意思を普遍化するための権力は、どんな豊かな生活の全体をも支配できる強制力をもつ。国家は古今

を通じて、そうした強制力の主体であつた。

もとは埴谷雄高『幻視の中の政治』の冒頭に見られ、それが次第に血液のように自らの思念に浸透していったと作家が語る、<sup>註</sup>「政治の幅は生活の幅より狭い」というこのテーゼは、国家に対する個人のありようを考える際の、作家の思念の核ともなった。いい換えれば、〈国家Ⅱ政治〉と〈個人Ⅱ生活〉を対置させる思考法である。典膳がいうように、政治とは労働でもなく価値でもなく、それはただ「一つの調節機関」に過ぎない。国家もまた、個人や団体の欲求・利益の調整機能をその役割とするのが民主主義国家である筈だ。しかし現実においては国家と個人は敵対せざるを得ない。

このような、個人の自由を支配し、ときに圧殺する権力組織・暴力装置としての国家像は、しばしば悪魔的な相貌を持つ闇の主宰者のイメージ、あるいは神亡き時代の神の代行者といった、文学的な比喩で語られもするが、これもさして独創的なものとはいえない。

ことは戦前戦中にかけての超国家主義思想についても同様で、対外膨脹論を軸とする帝国観や一部のナショナリストたちの唱えた汎アジア主義的国家論に関しても、とりたてて独自の見解を示してはいない。国家の原理や本質に対する独自の考察や、現実を一步でも踏み越えた、ありうべき国家の形への構想が、ほとんど見当たらないのである。けれども、国家論の不足が、直ちに作家の国家観の貧弱さを示すものではないだろう。

国家と個人を対置する一方で、作家は個人にのみ絶対的な価値

値を置いているわけではない。自立した個人の価値を認めつつ、人間には自己の欲求を抑制する上位概念が必要であると彼は考えていた。それはしばしば、個人から同心円的に広がっていく「関係性」のイメージによって語られる。

たとえば『散華』の大家次郎は、人間が自己の拠り所とする上位概念を「愛」の観念において捉える。「自我意識、肉親の愛、友愛、共同体意識、階級観念、愛国心、白色黄色黒色の区分、人類意識、そして一切衆生の観念」へとその愛を同心円的に幅広げながら、やがて全人類にいたることこそ理性の究極であるという。この認識は、作家のコスモポリタニズムの根底にあるものだ。しかし問題は、「政治Ⅱ国家」と「生活Ⅱ個人」が鋭く対立してしまうように、現実の社会は「愛」や「関係性」の紐帯でのみ繋がっているわけではなく、それらもまた政治や権力による支配を受けざるを得ないという点にこそある。

こういう状況にどう挑んでいくか——高橋文学の大きなモチーフのひとつが、そこにある。社会的存在としての人間は、関係を持たずには生きていけず、また個人を超えた何らかの上位概念を持たなくては、社会は維持できない。しかし個々の関係性は政治的・経済的強権の前に切り崩され、上位概念としての倫理規範をどこに求めてもつまるところ同じ強権の渦に巻き込まれざるを得ない。主人公たちはそれぞれに何らかの理想を持って社会に挑んでいくが、そうした絶望的な状況に阻まれ、減んでいくのが作家の文学の本質的な構造である。いい換えれば、人物たちは理想を抱いたがゆえに減んでいくのであって、作家の文学は逆説的な理想を語る文学であったといっている。

すなわち重要なのは、果たされなかった夢の私たちを説明することに他ならない。それは、どのような夢であったのか。

### 国家を超える共同体

昭和四二年の貝塚茂樹との対談「日本人の国家意識」の中で作家は、国家という価値軸をいかに越えるかについての一つのヴィジョンを語っている。日本人がコスモポリタニックな意識を持つて国際社会に出て行くためには、戦時中のように全ての価値が国家に集約されるのではなく、国の中で複数の価値の次元を持たねばならず、「大学なり宗教団体なり、組合運動なり、そういう質のちがった団体が、国家価値以外の価値軸の体現体として形成される必要がある」、それが「国家を超えた価値を作ること」につながるという。そして、日本の商社マンの海外進出・活躍についてこう述べる。

（前略）今後もしやめる国家として非常に大きな身振りで動くよりは、国家より一つ単位の下の企業や文化団体が（国際的な交流・貢献を——註）やるほうがいいんじゃないですかね。（略）国家次元以外のところで親密な関係を結び、その場所を提供するなり、方法論を考え出すなりするほうがいいと思いますね。ただ単に空間的に国際的な会議や連帯の場を提供するというだけではなくて、観念においても、異質な物の自由な重畳の場といえますか。岡倉天心が、かつて「アジアは一つ」と言ったのも、私なりの解

釈によれば、アジアの諸価値の統合の可能性を日本は歴史的に追及してきたということのはずだったのだし……

ここには、重要なことが三つ述べられている。国際的な場における、国家より下位の単位の共同体レベルでの交流の重要性和それへの期待、観念における自由な国際的連帯、そして、多様性を許容する、理念としてのアジア主義への理解と共感。つまり、先に見た同心円的な広がりをもつ作家のコスモポリタニズムの核心が語られている。

〈生活〉の中に〈政治〉〈権力〉が侵食してきて、軋轢を生む。この不可避の繋がりを断って、誓約と信義によって成立する共同体を夢想するのが、『我が心は石にあらず』の信藤誠である。企業の大小や産業別の枠を越えて地域という単位で労働組合の連合体（地域連絡協議会）を組織し、「イデアル・タイプとしての自然科学における研究連帯のような連合形態を、まずは組合に、さらには政治組織一般に及ぼせばよく、また及ぼすことは可能である」と考える信藤は、この地域連合主義によって中央集権的な国家政治から独立した、〈誓約・認識共同体〉を實現させようとする。いい換えれば、作家が政治的産物である近代国家を超える可能性を託そうとしたのが、自由な観念の表出と交換を本質とする科学者の研究連帯に擬せられる繋がりを持つ個人が、〈義〉という紐帯によって結ばれる地域共同体であったということである。<sup>433</sup>

この発想をより先鋭化して構築された共同体が『邪宗門』におけるひのもと救霊会であるのはいうまでもない。教義という

一つのゆるぎない観念を共有することで結びつく、誓約共同体を本質とする宗教団体のありようにおいてこそ、作家の共同体論は最も明瞭な形で現れている。

ひのもと救霊会は、地場産業である絹糸工場の女工や、拡大方針以降に入信してきた未組織労働者・漁業関係者や知識人も信徒として擁するが、そのもとともの基盤は、農地の共有による自給自足を旨とする、原始共產主義的な新興宗教団体である。教義の主要な部分は仏教によりつつ、祭祀や人間関係の基礎となる礼節に関しては「周礼」「儀礼」「礼記」からなる儒家の「三礼」によることから知れるように、儒教的な大同思想に立つ。内部では徹底した自治主義を敷き、信徒間のいざこざも警察権力の介入なしに解決するのが原則である。もとより富の分配も公正に平等であることが定められている。さらにこの平等主義は、男女の性においても貫かれている。教団では、近代国家成立以降もなお残る日本の男尊女卑——姦通罪や家長制度下の女性蔑視・女性に対する男性の抑圧——の虚妄を排斥する教育を信徒に施し、〈教師教弟〉という未亡人や棄婦、高齢の未婚女性を性的に解放する暗黙の制度を持つ。作家苦心の発明になるこの制度について、作中の表現を引けば、「婦人の側に優先的選択権のある、青年部独身者との法律外の男女関係」であって、心惹かれる若者に対して〈教師さん〉として身の回りの世話をすることが許され、「夫婦と親子の関係のほかに、孤独な年長の婦人が年下の青年を愛する〈教師教弟〉関係を、人間関係の一つの単位として認め」、母性愛のみならず性愛の対象とすることも自由である、ということになる。

共有農地による原始共産制・大同主義的な自治と平等・性の安定と充足——国家政策との齟齬をきたし教団弾圧の原因となるこれらの理念こそが、作家の夢見た誓約による関係性の共同体である救霊会を支えるそれに他ならない。数次の弾圧と転向、戦争という大過を経た救霊会が、国家に対して武装蜂起を企てるのも、理念としての共同体が、その存在を許さぬ国家という「想像の共同体」(B・アンダーソン)に対して仕掛けた、絶望的な反逆と見ることもできる。

さて、とはいえ、今二つの作品からごく簡単に抽出した共同体のイメージ自体も、部分的に新鮮な発想を含んでいるとはいえず、とりたてて独創的なものとはいえず、一つは世情に関わらず真理を追究しうる学問的な連帯をベースにしたものであり、いま一つは農本主義的な、近代産業社会以前の村落共同体を思わせるものでしかない。しかし、それが狭い集団やムラや地域を越えた国家的な規模で実現されうるとしたら？　さらには、国境や民族をも越える世界共同体になりうるならば？　この夢想の実現に対して、思想的な突き詰めはやや不足ながら挑み、敗れたのが、軍事的国策と権謀によって創られた偽国家「満洲国」の建国と崩壊を背景とする『墮落——あるいは、内なる曠野』の青木隆造である。

青木もまた、その外観に反して、作家のこのような共同体への夢を託された人物だといえることができる。彼は、自らの力で独立国家を創りあげ、それを動かしていくという権力志向のゆえに満洲国建国に奔走し、「その権力によっていつさいの中間搾取機構を排除し死滅させ(略)富と資本、調整機能と権力を

国家に集中させる」ことを至上目的とし、権謀術策を厭わない。しかし同時に、「五族協和の觀念の権化」であったともいわれ、内なる理想をその国家建設に投入する。その考えを簡単に辿ってみる。当時の満洲地域は近隣のロシア、中国、日本、それに欧米列強も入り乱れての利権争いに土地も産業も分断され、多数民族は少数民族に支配され、土着農民は軍閥や地主による搾取と貧困に喘いでいる。この重層的矛盾を解決する唯一の方法は、強力な統一による独立国家の建設より他にない。青木が机上の空論に潰えたというその構想の具体案はこうである。

実質上の関東軍の軍政下に、銀行・鉄道および重要産業を国有化し、貨幣を統一し、商業もまた大豆、塩等の重要物資の売買を公営とする。土地は、ひとまず孫文の平均地権にならない現所有者に属するが、以降の地代騰貴による利益の一切は国家に帰せしめる。急速な工業の発展をはかり、それによる収益によって満人およびシナ人地主および軍閥により徐々に土地を買いあげ、日本人開拓団および土着村落に分与し、そして三分の一の土地共同化に成功したとき、一国一党の政治組織と呼応して一挙に爾余の全土地を国有化する。教育は単一化し、各民族に並行してエスペラントを課す。一国一党の政治組織を育成するため、満洲青年連盟および大雄峯会は協力して五族協和の実をあげ、かつ日本人武装開拓団を大量に入植せしめていったん緩急ある際の民兵組織の中核とする。やがて、統一のための臨時措置として置いた薄儀皇帝はその生活を保証して退位させ内閣

も廃止。統一党党首からなる総理大臣のもとに少数の國務大臣をおく。さらに官吏、軍人は、その職務分担のための位階制のほかは、その物質的報酬を一律化し、また民族の相違による一切の差異を排除する……

重要産業や土地を国有化し、権力者による富の収奪を禁止し、民族の平等を国是とするこの国家構想は、端的に日本国家の實質的な満洲政策に対するアンチテーゼを示したものである。

また、青木の国家（＝共同体）理念は、言葉の正確な意味において「五族協和」というアジア主義的な理想の実現を含むものであったが、同時に元來が「心情的には、たがいに鶏鳴をききあうも侵しあわない村落自治を理想とする東洋的な自然主義者だった」青木には、もとより土地に根ざした素朴な共同体社会に寄せる望みがあった。結果的には侵略に大義を与え、事実を隠蔽するためのスローガンに過ぎなかったとはいえ、満洲の曠野で彼が目指した王道樂土・五族協和の理想は、理念として戦後の彼をも支えていた。

だが、しかし、あの敗戦の日、国家人としての青木隆造は死んだが、社会人としての彼の行為にはなお寛恕すべきものがあつたはずだった。（略）建国期の参謀部の将校も更迭され、彼も満鉄を辞して開拓団員とともに、日々、荒野に鉄を入れ、雑草の曠原に高粱と玉蜀黍をそだてたことは、別段、悪ではなかった。日本の青年と満洲娘を結びつけ、その結婚の披露宴で挨拶をし乾盃をしたことが、悪

だったろうか。共同生活の中に、自治制をしき、生産消費の共同・共有を考えたことが罪だったろうか。それ故にこそ、敗戦と流浪と抑留ののち、祖国の地に、兼愛園なる新たな共同体を築き、その運営に彼は自分の余生を賭けてきたのだった。

「国家人としての死」と「社会人（共同体人）」としての生」が、彼の中で対置されており、しかも両者が彼のいうほど懸隔した内実を持つものではなかったことは、先の引用からも明らかであろう。建国の理念が「政治」によって土崩瓦解した時、青木は共同体の内部でその理念を実現させようとしたのであり、そこで基幹をなしたのはやはり「生活」や「関係性」の地平に身を置くことに他ならなかったのである。

このように、作家の共同体論は、理念として国家を超越する可能性をはらみながら、作中ごとく現実の政治や国家の前で敗れ去る。けれども、これまで述べてきたそれと非常に近似した発想と理念を以って、国家改造を現実に進めようとした人物がいた。昭和維新期の農本主義思想家、権藤成卿である。高橋和巳と農本主義の關係は、つとに幾つかの指摘があるが、その具体的なありようについてはあまり論じられていない。最後に、権藤のアジア主義的大同思想、社稷国家論などについて、やや詳しく触れておきたい。作家における農本主義的発想の源の一つを、そこに見ることができると考えるからである。



## 榎藤成卿の社稷国家論

榎藤成卿（一八六八—一九三七）は、農本主義右派の思想家であり、北一輝や大川周明などと並ぶ昭和維新期の理論的支柱を担った一人として知られている。けれども、その国家改革思想は北らの唱導した天皇絶対至上的な国家主義とは異なっており、それゆえ歴史が天皇を傀儡とする軍部の暴走によって戦争へ向かって大きな曲がり角を曲がった時、彼の名もまた歴史の中心から振り落とされた。

榎藤の処女作『皇民自治本義』（大正九年三月初版、富山房・以下の引用はこれによる。旧字、仮名遣いは改めた）は、「民性」「社稷」「典礼」「制度」「徳操」「藝能」「産業」「自治」の八章からなり、日本はもとより東洋・西洋の歴史・哲学を随所に織り込みながら、国家と国民自治の理念を説いた大著である。この中で彼は、民性に則って人が安全に、幸福に生きるには、「衣食住の安泰と男女慾の調和」とを推し進めて行くことが古来変わることなき「人類安定の公則」であると説く。

「衣食住の安泰」は当然として、国家を構成する国民の最小の単位を（個人）や（家族）に求める以上に（男女）一対に認め、その調和匡育がなされることが国民漸化（榎藤では、徐々に善く発展していくこと）の根本であるとされている。これは無論、子孫繁栄を至上とする発想に根ざしているが、第三章「典礼」の「第四 婚礼」には、「すべての人類を数理的に同等と見て、それを基礎として、議論の是非を争うならば、一夫一

婦とか、男女同等とかいうのでは、まだまだ徹底した議論ではない、必ずや夫婦制の全廃まで押し詰めねばならぬ、（略）けれども、人の性は物の性の如く単純なものでない」、それ故この問題に関しては、各民族の歴史にしたがって、徐々に改善していく他はない、という一節もあり、男女関係において単に典礼を墨守する保守主義者とは異なる慎重な態度をとっている。

榎藤は続いて、この「衣食住男女の調和」をはかるために、「原始自治が起り、大同の典例が認められ、社稷体制の体制が始まった」のだとする。大同とは、『礼記』礼運篇によれば、民衆が老若男女各々その役割をよく果たし、足りないものは補い合う相互扶助の行き渡った状態をいう。そして、大同の根本は自治であり、「自治の主義に於ては、君民の利害は常に一致する」ので、国民と利害を異にする一階級に特殊な利益や権力を与え、唯一の主権者たる君主とし、国民支配を許す「普露西式の国家」主義は、「不自然、且つ不条理」であり、「一般民衆と君上陛下と、同一なる純正純情を基礎とせる」日本古来の自治主義とはまったく本質の違うものである、という。

榎藤の思想は、端的にいえば、ヨーロッパ流の官治主義体制を採った明治以降の日本政府に対して、大化の頃の、自治と大同に則った理想の日本に帰るべきだ、という復古主義である。そのために榎藤がその国家思想の中核に据えたのは（社稷）という概念であった。

社稷とは、土地の神（社）と五穀の神（稷）のことで、祭祀の中心を意味するが、転じて国家や朝廷そのものを指す。しかし榎藤がこの言葉で表象しようとしたのは、単なる祀られる

神でも、国家それ自体でもない。

社稷は国民衣食住の大源である、国民道德の大源である、国民漸化の大源である、国家建立の大源である基礎である、日本の典墳たる記紀に神祇を「アメツチノカミ」と訓せるは実に社稷の意にして、アメツチは天地、天地は自然である。(略) 太始に於ける社稷の発現は民衆の自治に肇まり我国家の創立は其各種各色異同ある幾多の自治郷會を一匡せる者なるを以て民衆の自治を無視して、国の経緯は立てられぬのである。

(第二章 社稷 第一 社稷 補批)

また、仮に世界がみな日本の版図に帰せば、国家という観念は不必要となる、しかし社稷という観念は取り除くことができない、なぜならば「社稷とは、各人共存の必要に応じ、先づ郷邑の集団となり、郡となり、都市となり、一国の構成となりたる内容実質の帰着する所を称するのである」から、ともいう(同 第一 国家 上)。

権藤にとっては、人間を結びつけるのはあくまでも農耕の基盤となる土地(社稷)であり、その範囲を押し広げていけば国という大きな単位になるに過ぎない。いい換えれば、広大な土地があり、そこに各々自治を持った共同体が集まれば、人為的な国境線や制度上の区画など無関係に、国が形成される。権藤における社稷とは、近代概念としての国家を超えるものに他ならなかった。

この発想は、権藤が明治四〇年前後に内田良平の黒竜会に参

加し、一進会の李容九・宋秉畯らとともに、極貧にあえぐ朝鮮民族の救済と解放を企図した満州移住計画に、遠い淵源を持っている。それはさらに大正一〇年になって頭山満系の朝鮮浪人、松永節らによって発表された〈大高麗国〉建設構想へと引き継がれた。〈大高麗国〉とは、朝鮮民族の祖先扶余族が古代有していた広大な版図——東は沿海州一帯まで、西は蒙古・ゴビ砂漠に接し、万里の長城を南限、ロシアとの境を北限とする——をことごとく領有して、李朝五百年来の暴虐政治から脱し、二千万民衆を移住させ、奴隸的境遇から救うことを目標とした民族運動である。これはもとより実現せず、構想の中核的部分だけは日本陸軍による専横な満州国家樹立に吸収されていくのだが、このとき草案がなった大高麗国憲法では、土地の国有化によって富の平等等を撤廃し、先住する日(併合によって韓国人を含む)・支・露の全ての国民を大高麗国民とすることが規定されている。もとより自治が大原則である。すなわち、明治末期の満州移住計画のプログラムを下敷きに大正九年の『皇民自治主義』の自治論が書かれ、大正一〇年の〈大高麗国〉構想に繋がっていったのである。

さらに権藤における自治についてもう少し詳しくいえば、「自治の本源は、個人の自修を元子となし、個人の純正なる性情から発する意思を押し進めて他に及ぼす行為。」即ち親子、夫婦が互いを思いあい、慈しみあうという家族愛を、「親族朋友」、「近隣井伍」、「一郷一邑」と押し進めていったときに初めて「一郷一邑」に自治が成立し、それが「郡国」、「国家」に及んでいくことになる。あくまでも土地に根を張る共同体

自治が最小の単位であり、したがって「自治の区画は、必ずしも大なるを要せぬ、簡易なる共同治安の行届く範囲に限定す可きものである」ということになる。<sup>註四</sup>

これが、権藤成卿の社稷国家論の要だが、実のところ高橋和巳と権藤の間の、思想的影響関係については詳らかではない。しかし、高橋が強い関心を持っていた同じ昭和維新期の国家主義者北一輝などよりも、権藤成卿の思想の方に、作家とのより本質的な近親性を見ることができるのは確かである。いま述べたとおり、人間の営みの根幹に生活の安定と男女の調和を置くことや、土地（社稷）を中心にして国境や民族を超えた自治と大同の実現された共同体をつくり、国家を超越するという考え方、それが同心円的な愛の広がりによって支えられとする認識、〈大高麗国〉構想に見える民族の差異を超えたアジア主義的国家論などにおいて、そういえる。

もとより、その定かではない影響関係を云々するつもりはない。高橋和巳の共同体思想に、権藤的な農本主義的国家思想の末裔を見出すことも可能だ、といっているのである。眼に見える影響関係と同様に、仮に無意識であったとしても、このような思想的な継承がなされていることにも注意を向けたいということに尽きる。

## 結語

現在、近代的な国民国家（ネーション・ステート）の概念は、大きな揺らぎを見せている。一九九〇年代のソ連邦の解体とそ

れに続く東欧諸国の独立、ヨーロッパにおける経済的な統合とそれに呼応する西欧小国の独立は、もはや近代国家のありようを否応なく変えつつある。その一方で、ネオ・コンサーバティブの台頭著しいアメリカの世界覇権、自国を唯一の正当性を持った正義の国とする圧倒的・独善的〈大国家主義〉が、ヨーロッパをも下そうとする強権のもとに世界を席卷している。植民地主義の成立とともに生まれた帝国主義とはことなる、世界資本主義市場を背景にした「帝国」という概念が提出されている。柄谷行人などのいうように、かつてネーション・ステートを形成した、近代の資本主義と国民経済とは別の、新たな経済機構による世界の再編成が行われつつあるようだ。

もとより、民族や言語、経済機構などのいづれを源泉とするとせよ、偏狭な国家主義は消滅するに如くはない。それがたとえ、世界市場を視野に入れる資本主義大国の経済原理によるものであっても、国家という近代の欺瞞が力を失う趨勢にあるのならばそれもまた良しというべきかも知れない。けれども、国家を超える理念としてのコスモポリタニズム、〈関係性〉を基礎とした人間の集団としての世界を構想することの意味は、いささかも減じていない。宗教的な対立や紛争も後を絶たない今、国家という人間の集団を考えるに際して、高橋和巳の共同体構想の色褪せることのない部分を再検討してみることは、今なお有益な営為であると思われる。

冒頭部分の数ページのみ記され、遺稿となった「遙かなる美の国」は、敗戦の頃にインドと思しき「西方の果て」から日本に遥かな〈憧れ〉を抱いてやって来た異邦人の語りによって紡

がれる物語となる筈だった。彼は幼い頃からこの黄金の国の「風光の明媚、人情の温純敦厚、そして清潔にして礼儀正しい民族性」を聞きなれ、それを「絶対化」している。それ故に、「この国は無限に美しくなければならなかった」という。その美しい国が、敗戦から二十余年の間に、いかに「墮落」していったかを語るのが、一篇のモチーフであつたらしい。その意味ではこれもまた、作家の全作品に通底する戦後社会への批判のバリエーションに他ならない。けれども、もし完成していれば、この作品には、作家の日本人観、国家観が、戦後日本の歴史の大きなうねりを背景に、全的に開示された筈だと思える。すなわち、語り手をアジアの一異邦人に据えることは、「外部の視点」を駆使しつつ、日本および日本人の美しさと醜さ（理想と現実と言ひ換えてもよい。語り手は、自身が日本に対して抱くその理想の高さゆえに、徹底的に失望と絶望を味わねばならなかったであろう）、アジアにおける近代日本国家の位置と意味などを、身を切るような内省によつて闡明することを作家に要求したのであろう。その作業をなし終えたとき、語り手＝作家に見えてくるのは、またわれわれに示されるのは、現実の墮落した国家のありようから逆説的に浮かび上がる理想の国家Ⅱ「遥かなる美の国」の形であつたに違いない。

註一 昭和四五年一〇月一八日の講演・討論記録「文学の根本に忘れ去られたもの」の発言による。全集第二十巻所収。

註二 ここでいう「愛国心」とは、故郷を初めてする日本の山河、言葉を含む文化・習俗・伝統意識などを全て包括した（日

本）という国そのもののへの愛を指している筈で、直ちに「国家への愛」に横滑りしうるものではないだろう。本論中の分類でいえば四番目のエスニック・ナショナリズムの源泉にある心性といえるが、この心性がイデオロギッシュな国家愛としばしば無意識に混同されてしまう所に、国家とナショナリズムの関係を考える際のアポリアがある。本来、「関係性」によつて結びつく母国およびそれへの愛と、関係性の基礎となる愛の観念を捨象せざるを得ない（政治）の原理によつて動かされる国家・国家愛とは別の原理によつて考えなければならないものである筈だ。しかし、戦中のファシズム国家に対するアレルギーは、政治における国家愛と心情における愛国心を一樣に否定せざるをえない状況を戦後社会にもたらした。高橋においても、両者は必ずしも厳密に峻別されていないと思われる。

註三

とはいえ、地域連絡協議会は、その実地縁と血縁に縛りつけられ続けている前近代的な日本的共同体を超越するモチーフもあわせ持っていた。拙稿「〈関係〉への夢——『我が心は石にあらず』論」（『日本文学誌要』第六三号、二〇〇一年三月）参照。

註四

本稿の権藤成卿についての記述は、そのほとんどを滝沢誠「権藤成卿 その人と思想」（一九七一年、紀伊国屋書店。一九九六年、ペリカン社より再版）に拠っている。したがって、筆者の権藤成卿に関する知識・理解はこの著書以上のものではないことをお断りすると同時に、誤りがあればご指摘願いたい。

（ふじむら こうじ・文学部専任講師）